الفقيه والدين والسلطة

جدلية الفكر السياسي الشيعي
بين المرجعيتين العربية والإيرانية



الدكتور / محمد بن صقر السلمي
الأستاذ / محمد السيد الصياد



لا يستطيع أن يحتفظ بهذا الموقع لأنه يحتاج إلى شرعية شِيعِيَّة»[1]. وقد اتُّهم عبد الحسن الكوفي بقتل محمد الصَّدر، وهو من القائلين بولاية الفَقِيه. وكانت بينه وبين الصَّدر مشاجرة قديمة. ومؤيدو الصَّدر يرون أنّ الاغتيال تمَ بمؤامرة أكبر من حجم الكوفي. وقد أرسل صدام حسين رسالة تعزية إلى أسرة محمد الصَّدر، وردّ عليها ابنه مرتضى برسالة جاء فيها: «القائد الفَذَ صدام حسين، رئيس جمهورية العراق حفظه الله ورعاه. كان لمواساتكم لنا باستشهاد محمد الصَّدر ونجليه أعظم الأثر في نفوسنا. جنَّبكم الله تعالى الأشرار من دمار وإذلال، حفظكم الله وسدَّد خُطَاكم نحو الخير في هذا البلد»[2].

رابعًا: موقف جواد مغنية من ولاية الفقيه

اعترض جواد مغنية (وهو من كبار فُقَهاء النجف ولبنان) على ولاية الفَقِيه، ودوّن اعتراضاته في كتابه «الخُمَينيّ والدولة الإسلامية». وفي تعريفه وتحديده لماهية الدولة الإسلامية قال: «إنها لا تعني سيطرة الشيوخ على الحكم، واحتكارهم لسلطان السياسة، وإنما تعني أن الشريعة الإسلامية هي الإطار والمعيار لقوانين الدولة، وتَصرُّفاتها، فكلّ ما يتفق وهذه الشريعة يجب تنفيذه ولا يجوز الطعن فيه. وما ثبت تَعارُضه يحكم ببطلانه وإلغاء آثاره»[3].

وقال: «إنّ ولاية الإمام المعصوم تَعُمُّ وتشمل أمور الدين والدنيا بما فيها رياسة الدولة وتنفيذ الأحكام، فهل تنتقل إلى الفَقِيه بعد غيبته؟! في رأينا أن ولاية الفَقِيه أضعف وأضيق من ولاية المعصوم، وأن الأُولى لا تَتَعَدَّى الأشياء التي أشرنا إليها -الحسبة- وقوفًا على القدر المتيقن من النصّ والإجماع»[4].

أي إنَ جواد مغنية يرى أنّ الدولة الإسلامية لا تحتاج إلى رقيب فقهي،

(1) هاني فحص: النجف تحت خيمة المرجعية، سابق.

(2) جريدة القادسية 2 آذار/مارس 1999م.

(3) جواد مغنية، الخُمَيني والدولة الإسلامية، طبعة دار العلم للملايين 1979م، ص20.

(4) السابق ص61.

أو رجل دين فوق القوانين والدساتير. وإنما تعني صبّ الشريعة في قوالبها القانونية والدستورية. بحيث يصير الدستور والقانون متوافقًا مع الشريعة ومِن ثَمَّ تعمل المؤسَّسات وَفْقًا له. وهذا الطرح يسعى لِمَأسَسَة الشريعة وتحويلها إلى قوانينَ ومؤسَّساتٍ ودساتيرَ. كي لا تبقى الشريعة تدور في إطار فهمٍ شخصيّ لنفرٍ قليل من الناس. أو لفهم واحد فقط تعتريه العوارض البشرية والطموحات الشخصيَّة.

خامسًا: ولاية الفقيه ومرجعية لبنان.. ولاية الأُمَّة على نفسها

أبدعت الْمَرجِعِيَّة العربية في جبل عامل ولبنان عمومًا نظرية «ولاية الأُمَّة على نفسها». ووقفت الْمَرجِعِيَّة العربية موقفًا إيجابيًّا من حقوق الجماهير في تقرير مصايرهم، وانتخاب حاكمهم، وتحديد شكل النِّظام السياسيّ الذي يتلاءم ويتناسب ويتماشى مع بيئتهم وموطنهم الذي يعيشون فيه. ورفضت الْمَرجِعِيَّة العربية في لبنان نظرية ولاية الفَقِيه بقراءتها الخُمَينِيَّة شكلًا وموضوعًا، واعتبرتها اجتهادًا سياسيًّا قابلًا للأخذ والردّ، والقَبُول والرفض، أي تحديدها كعامل متغير ظَنِّيّ، لا كأصل من الأصول والثوابت القطعية، لأنّ النِّظام السياسيّ في الْمَرجِعِيَّة العربية اللبنانية ليس له شكل ثابت بعد اختفاء آخر إمام من الأئِمَة الاثنَي عشر، بمعنى أنّ الأُمَّة هي التي تُقرر شكل نظامها السياسيّ من غير وصاية من أحدٍ، حتى من الفُقَهاء. وهذا الطرح يقتضي أن يتعايش الشِيعَة في أوطانهم كجزء متفاعل ومؤثر فيها، ويقطع الولاءات العابرة للحدود والأوطان للشِيعَة في أوطانهم، ويُحتّم على الشِيعَة المشاركة في بُلدانهم بالأنظمة السياسية وبالدساتير القائمة ما دامت قوبلت بأغلبية وإرادة شعبية، أي التفاعل في كيان الدولة كمواطنين. وفي ذلك الطرح استبعاد تامّ لمسألة المحاصصة والطائفية وفقه الأقلِّيَّات، ونحو ذلك. في حين أنّ نظرية الخُمَينِيّ تجعل المواطنين الشِيعَة في بُلدانهم تابعين لإيران فكريًّا ومذهبيًّا، بمعنى تحويل الولاء من الدولة الأمّ إلى إيران، والاستقواء بها، كعامل أمان للعناصر الشِيعِيَّة في بلدانهم. وليس ذلك فحسب

بل تسعى تلك الجيوب الموالية لإيران لإقامة نظام ولاية الفَقِيه التابع لإيران، فلم يكتفوا بالولاء العابر للحدود، بل يسعون لتحويل ولاء مواطني الدولة إلى دولة أخرى، وتغيير أيديولوجيا النِّظام لصالح نظام خارجي آخَر. وهذا الطرح أقلق الْمَرجِعِيَّة العربية لأنَّ المواطنين الشِّيعَة وإن كسبوا نقاطًا بعد الثَّورة الإيرانيَّة وفي ظلّ الهيمنة الإيرانيَّة المتصاعدة فإنهم خسروا بلدانهم وأوطانهم، وخسروا مئات السنين من التعايش المشترك كمواطنين في الدول التي ينتمون إليها. لذلك سعت الْمَرجِعِيَّة العربية بكلّ قوَّة للتحذير من السياسة الإيرانيَّة، ومن فرض نظرية ولاية الفَقِيه خارج الحدود الإيرانيَّة.

1- البداية مع موسى الصدر

كان موسى الصَّدر يُمثل خطّ التَّشَيُّع العربيّ الأصيل، وكان يؤمن بالتعددية والمشاركة السياسية، ولم يؤمن بدولة الفَقِيه ولا دولة الفُقَهاء، بل اعتقد بالدولة المدنية وصَبَّ جُلَّ مشروعه على ترسيخ مفهوم الإنسانية. فبعد وفاة محسن الأمين وعبد الحُسَين شرف الدين في العقد الأول من النصف الثاني من القرن العشرين، خلفهما موسى الصَّدر، وسعى لأنسنة السياسة .

وأسَّس موسى الصَّدر «أفواج المقاومة اللبنانية - حركة أمل» لتكون جامعًا لشباب الشِّيعَة اللبنانيين المتفرقين بين أحزاب اليسار واليمين. وأنشأ سنة 1967م المجلس الإسلامي الشِّيعِيّ الأعلى، الذي تُوكَل إليه مهمَّة الإشراف على الأوقاف والقضاء الجعفريين، ويدير الشؤون الدينية الشِّيعِيَّة، ويدافع عن مصالح الجماعات الشِّيعِيَّة في لبنان. ودعمته في تأسيسه جهات في النجف.

لم يتأثر موسى الصَّدر بالتيَّارات الإخوانية في مصر أو حزب التحرير في بلاد الشام، ولا بالتيَّارات الثورية الإسلامية في إيران والعراق، ولم يسعَ لإقامة نظام إسلامي في لبنان، ولم يكُن من أولوياته إقامة أحزاب دينية. ويُحسب موسى الصَّدر على التيَّار المعتدل في الساحة الشِّيعِيَّة حسب

التقسيمات السائدة في تصنيف الحركات الإسلامية. فلم يستخدم السلاح لمواجهة الخصوم السياسيين في الداخل. ولم يمارس النهج الثوري في تغيير الواقع. ولم يكُن راديكاليًّا دينيًّا في التعامل مع الحياة الشِيعِيَّة في لبنان[1]. وكان مقرَّبًا في إيران من أتباع الخطّ الفكري لعليَ شريعتي. ولم يكُن الخُمَينِيون يرتاحون لهذه العَلاقة والدفء بين الفريقين. لذلك نظر إليه رجال الثَّورة بعد انتصارهم على أنه غير متوائم مع مشروعهم. وسرعان ما اختفى الصَّدرواختفى أو خَفَتَ مشروعه في لبنان لصالح الأجنحة الموالية لإيران (حزب الله).

2- الخميني واختفاء موسى الصدر

مشروع موسى الصَّدر كان مشروعا إنسانويًّا عامًّا عابرًا للطائفية، وفوق التحزُّبات المذهبية الضيقة. وكانت تربطه عَلاقة جيدة بمجموعات ليبرالية في إيران مناهضة للشاه. وكان له دور في تقريب الأفكار بين العلمانيين والإسلاميين داخل الساحة الإيرانيَّة. رغم أنه كان محسوبًا على حركة تحرير إيران (نهضت آزارى إيران) التي أسَّسها مهدي بزركان. التي أيَّدَت حصول إصلاحات سياسية مثل إقامة ملكية دستورية. وهو مشروع طرحه المرجع شريعتمداري. ورُوِّج أنهم عملاء الشاه. مِمَّا أدَّى إلى شنَ حملة تشويه ضدَ موسى الصَّدر[2]. واعتباره خطرًا يهدِّد مشروع الخُمَينِي. للأسباب التالية:

1- عَلاقات الصَّدر بالتيَّار الليبرالي. وقد أقلق التيَّار الخُمَينِي نفوذهم المتزايد بعد خلع الشاه.

2- اتخاذ موسى الصَّدر جانب المرجع شريعتمداي. ودعم مشروعه في تأسيس ملكية دستورية. يُعَدّ رفضًا من الصَّدر لولاية الفَقِيه الخُمَينِيَّة.

---

(1) راجع: حيدر حب الله. التيَّارات الإسلامية في لبنان. مطالعة عابرة في المشهد الثقافي والفكري. (دراسة- ورقة قُدِّمت وأُلقِيَ مختصرها في ندوة التيَّارات الإسلامية في العالَم الإسلامي. عام 2007م. في كلية الإمام الخُمَينِي في جامعة المصطفى العالميَّة في إيران). http://cutt.us/xQhKY

(2) راجع: هاني فحص يكشف تفاصيل العلاقة المركبة والمعقدة بين الخُمَينِي والصدر. «تقرير». الشرق الأوسط. http://cutt.us/u8dEj

3- الموقع المتزايد للصدر في إيران بين الكتل السياسية، بخاصَّة أن حركة «نهضت آزارى إيران» التي يترأسها مهدي بزركان كانت تعمل تحت فكر وتنظير موسى الصَّدر.

4- التوجُّه العربي الذي استحوذ على الصَّدر وتخوُّفه من الأطماع الإيرانيَّة، يختلف تمامًا مع الأجندة الفارسيَّة التي يحملها الخُمَينِي.

5- تمتع الصَّدر بشعبية وجماهيرية في الوسط الشِّيعِيّ في إيران والعراق ولبنان زاد قلق الخُمَينِي، خوفًا من منافس قويّ على الساحة الشِّيعِيَّة.

6- أقلقَت الخُمَينِيَّ الكياناتُ والمؤسَّسات التي أسَّسها الصَّدر وأشرف عليها، مِمَّا سيعوق تفرُّد الخُمَينِي بقيادة العالم الشِّيعِيّ، لا سيما مع تَبايُن الرؤى والمواقف بين الصَّدروالخُمَينِي، مِمَّا يجعل التخلُّص من الصَّدربداية للتخلُّص من مشروعاته المؤسَّساتية.

7- عَلاقة الصَّدر وأخيه بالمرجع الكبير شريعتمداري أقلقت الخُمَينِيّ ورجال الثَّورة، لدرجة أن السُّلُطات الإيرانيَّة اعتقلت أخا موسى الصَّدربعد وفاة شريعتمداري.

كل هذه الأسباب أدَّت إلى اعتبار الصَّدر خطرًا يهدِّد المشروع الإيرانيّ الفارسيّ الصَّفَويّ في المنطقة والإقليم، لذا فليس من المستبعد أن التيَّار الخُمَينِيّ قرَّر التخلُّص من موسى الصَّدر، ثمّ إنشاء أجنحة موالية لإيران في الداخل اللبناني لتحلّ محلّ مؤسَّسات الصَّدر، فتأسَّس حزب الله، ودُعِمَ لوجستيًّا وعسكريًّا، بل ودُعِمَ بالسلاح ضدَ حركة «أمل». وسرعان ما أعلن قادة حزب الله ولاءهم المطلق للخُمَينِي وولاية الفَقِيه، ومِن ثَمَّ بدأ الترويج للخُمَينِي وفكره في الجنوب اللبناني. وعلى الصعيد الداخلي تَخلَّص الخُمَينِي من التيَّار الليبرالي الذي تحالف معه موسى الصَّدر، وانفرد بالحكم.

وَمِمَّا يقوِّي هذه الافتراضات أنَّه قبل أن يبدأ الخُمَينِي خطبته في حسينية جمران شمالي طهران، تَهجَّم صادق خلخالي رئيس المحاكم الثورية على

محمد مهدي شمس الدين تلميذ ورفيق الصَّدر، متَّهِمًا شمس الدين والصَّدر بأنهما عميلان للشاه. ونفس الزعم ردَّده مدَّعي عامِ المحاكم الثورية عبد الكريم موسى أردبيلي[1]. وأكَّدَت دراسة حديثة بالوثائق أنَّ الخُمَينِيَّ كان وراء اختفاء وقتل موسى الصَّدر[2].

وانضمَّ محمد مهدي شمس الدين إلى مؤسَّسة الخوئي في لندن -وكان الخوئي على خلاف مع التيَّار الخُمَينِي- في محاولة لتكتُّل الْمَرجِعِيَّة العربية ضدّ التيَّار الخُمَينِيّ الآخذ في النفوذ والتمدُّد على حساب التَّشَيُّع العربي الأصيل[3].

3- خلافة مهدي شمس الدين لأستاذه موسى الصدر

بعد اختفاء موسى الصَّدر خلفه وورِثَه تلميذه محمد مهدي شمس الدين، وقد ساند شمس الدين الثَّورة الإيرانيَّة في البداية استنادًا إلى مشروعيتها الشَّعْبية والديمقراطية. إذْ اعتبر أنَ النِظام الإسلاميّ ودستوره شرعيَّان نظرًا إلى إقرارهما في استفتاءات وخيارات شعبية ديمقراطية لا غبار عليها. لا لأنَ الفُقَهاء فرضوا هذا الخيار! وقرن اعترافه ودعمه لخيار الشَّعْب الإيرانيَ بتشديده على ضرورة مؤسَّسات القرار داخل الدولة. وتطوير المشاركة الشَّعْبية، وأدوات الديمقراطية في إيران. وقال: «إنَ إيران دولة إسلامية قائمة على ولاية الفَقِيه، هذا جيد، ولكن في حدود إيران. أمَّا خارج إيران

(1) انظر: رشيد محي زنكنة: هل كان للخُمَينِي علاقة في اختفاء موسى الصدر، 7 أيلول 2012م. http://cutt.us/D0RM8

(2) الدراسة بعنوان «سقوط السماء.. البهلويون والأيام الأخيرة لإيران الإمبراطورية» لأندرو كوبر، البروفيسور في جامعة كولومبيا، ويرى أنَ الشاه حاول التواصل مع موسى الصدر ليذهب إلى طهران ويستقر هناك، لتحجيم وتهميش طموحات الخُمَينِي، مما أقلق الخُمَينِيَ واعتبر أنَ الصدر يمثل تهديدًا حقيقيًا أمامه. راجع: خشي منه الخُمَينِي فقتله.. معلومات جديدة عن وفاة موسى الصدر قد تغير التاريخ، هافنتغون بوست 2016/1/15م. http://cutt.us/RjRUS

(3) راجع: نديم قطيش، هل قتل الخُمَينِي موسى الصدر؟، الشرق الأوسط، 5 أغسطس 2016م. وسلوى فاضل: عن خبر استشهاد الصدر، من يصدق أنه ما زال حيًا، 10 فبراير 2015، جنوبية. وداود الشريان: اليوم اكتملت قصة اختفاء الصدر، 18 يناير 2016م، جريدة الحياة. وهاني فحص: يكشف للشرق الأوسط تفاصيل العلاقة المعقدة بين الخُمَيني والصدر، 5 أغسطس 2016، جنوبية. وانظر: تقرير أمريكي يكشف معلومات عن الإمام المغيب موسى الصدر، جنوبية، 5 مارس 2016م.

فلا ولاية لهم على أحد»[1]. لكن رجال الثَّورة لم يرُقْ لهم انفصال شمس الدين وأستاذه الصَّدر عن خطّ الخُمَينِي ورفضُهما الدخول تحت العباءة الخُمَينِيَّة سياسيًّا ودينيًّا.

بدأ مهدي شمس الدين الترسيخ لنظريته عبر نقد نظرية ولاية الفَقِيه بصورتها الخُمَينِيَّة. كي يُمهّد الطريق أمام نظريته لتجد فسحة ومجالًا للقَبُول في الأوساط الشِّيعِيَّة التي يظنّ مُجمَلها أنَ الفقه السياسيّ الشِّيعِيَ مقتصر على التنظير والتطبيق الخُمَينِي الإيرانيّ!

رأى شمس الدين أنّه في ظلّ غياب سَنَد فقهي معتبَر للمطابقة بين نظرية ولاية الفَقِيه والإمامة المعصومة فإنّ مقتضيات سيطرة الدولة ومؤسّستها للفُقَهاء في أجهزتها، هي التي تدفع إلى الإيهام بهذه المطابقة. وهي في هذه الحالة تكون أمام مشروع دولة ملوَّن بالتَّشَيُّع يُعِيد باسم التَّشَيُّع إنتاج دولة ثيوقراطية تستمدّ شرعيتها من الله لا من الأُمَّة. وتَمَأسُس الفُقَهاء مِن ثَمَّ كجهاز كهنوتي لمقتضياتها ومتطلباتها بوسع مساحة ولاية الفُقَهاء حتى يسوِّي في المهمات بينها وبين النُّبُوَّة.

ورفض شمس الدين اعتبار الخُمَينِي ولاية الفَقِيه جزءًا من أصول الدين لا من فروعه. أي من المسائل الاعتقادية لا العبادية. أي المطابقة بين الولاية المعصومة وولاية الفَقِيه. معتبرًا أنّ هذا غير صحيح من الناحية الفِقهِيَّة والكلامية معًا لأنَ ولاية الفَقِيه هي صيغة مستقلَّة ومختلفة عن صيغة الإمامة المعصومة. وكانت تستمدّ شرعيتها منه. وَفقَ دعوى القائلين بها. ويقول شمس الدين: «ووجه عدم حجية هذا الاعتبار أنَ الحكومة الإسلامية على صيغة ولاية الفَقِيه الثابتة باعتبار كون الفَقِيه نائبًا عن الإمام. ليست حكومة الإمام المعصوم، ولا تثبت لها عمومية ولاية الإمام المعصوم. وإن كان البعض يحاول ذلك ويدّعيه. لاعتبارات يدّعي أنها فِقهِيَّة. وهي في حقيقتها اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر. بل هي حكومة المنوب

(1) انظر: شمس الدين: ولاية الفقيه استبداد ديني. http://cutt.us/QyiOP

عن الإمام في ممارستها. وإعمال الولاية بشأنها. والمعيار في ذلك هو دليل نيابة الفَقِيه عن الإمام المعصوم في الشأن السياسيَ السلطوي والتنظيمي»[1].

فدخل شمس الدين في صراع فقهي مع إيران «بسبب غياب النص السلطوي لدى الحكم بعد الثَّورة، وكان له رأي في الولاية المطلقة التي أقرَّها الخُمَينِي وأقام دولته عليها، ورأيه كان هو الفصل التامَ بين الدين والسياسة وأن التَّشَيُّع ليس أطروحة استلام حكم، ولا الإسلام كذلك وإنما السياسة هي أمر دنيوي بحت، من الخطأ حشر الدين في متاهاتها. نعم كان يرى بأن الدين يُهذّب السياسيّ ويضع له القواعد الأخلاقية في استعمال القُوَّة والسُّلْطة»[2].

وبعد أنْ فنّد العلامة شمس الدين نظرية الخُمَينِي. بدأ في طرح البديل في «ولاية الأُمَّة على نفسها»، فالأُمَّة عنده أكبر من الفَقِيه والفُقَهاء، والأُمَّة هي التي تُشكِّل الدولة، وتحدِّد ماهية النِظام السياسيَ في ظلّ غياب الإمام المعصوم.

فالدولة التي تقوم على أساس مشروعية ولاية الأُمَّة على نفسها تعتمد الشُورَى في المسألة السياسية والتنظيمية المتعلقة بالمجتمع السياسي، وهي دولة مدنية، لا يجوز للفُقَهاء أن يتولوا السُلْطة فيها، أو أن يكون جسمها، بخاصَّة مفاصلها وقيادتها، مكونة من رجال الدين. بل إنَ هذه الدولة يجب أن تُدَار بحكمة عالية وأن يتولى قيادتها رجال سياسة مختصُون، لأن رجال الدين غير مختصين في حقول ممارسة الحكم في الدولة، والحال هذه تصبح الدولة من مناطق الفراغ التشريعي المحالة للأمَّة، فلا مجال لأن يسند بها شخص واحد إذا كان هو الفَقِيه العادل[3].

فشمس الدين يرى أنّه لا يحقّ لأحد أن يستحوذ على مكانة الإمام المعصوم، أو يزعم نيابته عنه، فالأمرُ بيد الأُمَّة بعد غيابه، وليس ملكًا لفقيه

(1) انظر: فرح موسى، الشيخ محمد مهدي شمس الدين بين وهج الإسلام وجليد المذاهب، ص283، ط 1، دار الهادي بيروت 1993م، وانظر: http://cutt.us/S6B2z

(2) نيولوجيا التشيُع السياسي بين حقَ الله والشعب وواقع الممارسة، ص 451، سابق.

(3) انظر: محمد مهدي شمس الدين وولاية الأمَّة على نفسها، جريدة الحياة، 2011/9/3م. http://cutt.us/S6B2z

أو لمجموعة من الفُقَهاء. والأُمَّة لا تحتاج إلى وليَ يمارس الوصاية عليها، بل هي وليَةُ نفسها، ومسؤولة عن اتجاهاتها. وهو بهذا يؤمن بمركزية الأُمَّة ويرجع إلى أصول التَّشَيُّع ومنابعه الأصيلة[1].

مِن ثَمَّ فإنّ الدولة الإسلامية يجب أن تكون ديمقراطية. تستند إلى التعددية واحترام الحقوق السياسية والدينية، والمشاركة في اتخاذ القرار، ومنبع ذلك كله «الشُّورَى»، والتمثيل الشَّعْبي، واللا مركزية في الإدارة، ووجوب حفظ النِظام، وما يلزمه. وتخضع في نفس الوقت لمقتضيات الأصول الأولية، والأدلَّة المقيّدة، منعًا لأيَ تجاوزات أو بروز تسلطية إطلاقية للحاكم. فكلما كانت السُلْطة الحكومية السياسية والتنظيمية والإدارية وغيرها أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه، كانت أقرب إلى الأصل الأوَلي، وكانت متيقنة المشروعية من حيث دخولها في تقييد الأصل الأوَلي.

ولَمَّا كان الأصل الأوَليَ عند الشِيعَة في قضية بناء الدولة الإسلامية لا يُجِيز مشروعية تسلط إنسان على إنسان، فإن هذه الدولة حتى ترقى إلى مرتبة الأصل الأوَليَ لا بد من أن تنتهج خيار الديمقراطية في انتخاب الموظفين والمسؤولين الإداريين من طريق مجالس الشُورَى المنتخَبة، أو بواسطة السكان مباشَرةً، باعتبار أنّ هذه الطريقة الديمقراطية هي أقرب إلى ما يقتضيه الأصل الأوَليَ في باب السُلْطة، وأقرب إلى الدليل التقييدي مِمَّا إذا مارست الحكومة سلطتها في تعيين المسؤولين والموظفين الإداريين بمعزل عن رأي الناس واختيارهم، فإنَ هذا أبعد مِمَّا يقتضيه الأصل الأوَليَ، وقد لا يكون داخلًا في هذا التقييد. أمَّا بُعده مِمَّا يقتضيه الأصل الأوَليَ، فمن حيث إن الحكومة تمارس سيادتها وسلطتها في إنشاء وفرض سلطة جديدة على الناس، وتعيين متسلط عليهم بغير اختيار منهم، وهذا واضح[2].

---

(1) راجع: محمد الصياد، مركزية الأمة في سياسة الإمام عليَ، هافنتغون بوست، 8 أبريل 2017م. http://cutt.us/YUsDP

(2) انظر: محمد مهدي شمس الدين وولاية الأمة على نفسها، جريدة الحياة 2011/9/3م.

فالدولةُ في فِكْرِ العلّامة شمس الدين تقوم بيد أبنائها الراشدين، وللأُمَّة أن تختار رئيسها وزعيمها السياسيّ دون وصاية أو تنصيب يُملَى عليها. وهذا الطرح امتدادٌ لخطِّ العلامة النائيني. فقيه الفقه السياسيّ الشِّيعِيّ. وفقيه ثورة المشروطة. فهذا الخطّ ينطلق من نظرية الشورى والانتخاب والاختيار والدستور. لا من ولاية الفَقِيه أو حتى ولاية الفُقَهاء.

ويُفرّق شمس الدين بين القَطعيَّات والظَّنِّيات والثوابت والمتغيرات. ففي الشريعة أحكام قطعية لا يمكن رَدُّها أو تأويلها. أو حتى الاجتهاد فيها. وتلك هي القَطعيَّات. أمَّا أبواب الفقه السياسيّ وأحكام الدولة وماهيتها فهي من قبيل الظنيات والمتغيرات المرتبطة بالزمان والمكان. تتغير بتغير المصلحة الاجتماعية وينتهي مفعولها. ويرى أنّ الأحكام الشرعية القطعية داخلة في سلطة الفُقَهاء. أما أمور السياسة المتغيرة فليست داخلة في سلطة الفُقَهاء، فالفُقَهاء ليسوا نُوَّابًا للإمام المعصوم في الإدارة السياسية[1].

ويمكن القول إن شمس الدين يفكر في الدولة خارج نطاق المدونة الفِقهِيَّة. لأنه «في الإسلام مشروع الدولة كله غير مقدَّس. ليس لأنه مشروع مرفوض ولكنه مشروع ناشئ من طبيعة الوظائف التي تقوم بها الدولة، وهي ليست مقدَّسة في ذاتها في الفكر وفي الفقه الإسلاميَّين. وإنما المطلق والمقدَّس والأساس مَنْ وُضِع له الشرع والشريعة. أي الأُمَّة. والدولة بالشأن التنظيمي العامّ للمجتمع. الأُمَّة هي مقدَّس بالمعنى الذي ذكرناه. والدولة هي مؤسَّسة ذات وظيفة من مؤسَّسات الأُمَّة»[2].

هنا عمل شمس الدين على ترحيل مفهوم الدولة من حقل الفقه، وأخرجها مِمَّا هو ديني، وخلع عليها تفسيرًا يُحِيلها إلى مكوِّناتها البشرية، ووظائفها الدنيوية غير المقدَّسة. وذهبت آراؤه إلى مَدَيات لا ترتبط بالتفكير داخل المدونة الفِقهِيَّة بالدولة، عندما أفضى موقفه إلى إمكانية تولِّي

(1) السابق.

(2) محمد مهدي شمس الدين. الأمة والدولة والحركة الإسلامية بيروت 1994م. ص22.

المواطن غير المسلم من مواطني المجتمع المسلم، للسُّلْطة ومناصب الدولة السياسية والإدارية[1]. لقد ردَ شمس الدين على الاغتراب السياسيّ الشّيعِيّ لا على طريقة العزوف والانتظار التي سادت ردحًا من الزمن بعد الغيبة الكبرى، ولا على طريقة النِيَابة العامَة للفَقِيه التي أعادت بناء نصاب السياسة الشّيعِيَّة على قاعدة سلطة الفَقِيه الْمُفوَّضة من الإمام المعصوم، إنما باللجوء إلى كنف الأُمَّة، أي إلى السيادة الشَّعْبية[2].

ويمكن ملاحظة الفارق بين نظرية ولاية الأُمَة على نفسها لشمس الدين، والفقيه المنتخَب للصدر، من خلال الإشاة إلى الملاحظات التالية:

• تؤمن نظرية باقر الصَّدر بولاية الفَقِيه العامَّة على الأُمَّة، وتعطي للأُمَّة حقَ تنصيبه وعزله، في حين أنَ نظرية شمس الدين لا تؤمن بالولاية العامَّة للفَقِيه، وتنزع عنه الولاية في الأمور السياسية، وتمنحها له في الأمور الحسبية فقط، ويكون للأُمَّة حرية الاختيار والتنصيب لأيَ شخصَ ترى الأُمَّة فيه الأهلية لمنصب الرئيس أو الزعيم السياسي.

• تتفق النظريتان على حقّ الأُمَّة في الاختيار/التنصيب والعزل. لكن نظرية الصَّدر تحصر الاختيار في الفُقَهاء ممن توافرت فيهم الشروط، ونظرية شمس الدين لا تحصرها في الفُقَهاء، بل يشمل الاختيار جميع الأُمَّة وكلّ من يرى الأهلية في نفسه، فالسُّلْطة دينية شعبية عند الصَّدر ومدنية عند شمس الدين.

• تسعى نظرية شمس الدين إلى أقلمة التَّشَيُّع السياسيّ وحصره في الموطن والدولة، أي ما سَمَّاه «لَبْنَنَة التَّشَيُّع السياسيّ في لبنان»، و«عَرْقَنَة التَّشَيُّع في العراق» وهكذا، فهذا الطرح أدرك مدى الجرح العميق الذي جناه الخُمَينِيّ على التَّشَيُّع السياسيّ عندما جعله عابرًا للحدود، ولم يبالِ بثقافات الشعوب وبيئتها وأولوياتها التي تختلف من دولة إلى أخرى، فصار يُنظَر إلى الشِّيعَة

(1) عبد الجبار الرفاعي: مفهوم الدولة ص47.

(2) د.عليّ فياض: نظريات السُّلْطة في الفكر السياسي الشّيعِيّ المعاصر، ص279.

كطابور خامس بسبب فلسفة الخُمَيني. فأدرك شمس الدين أنَ نظرية الخُمَينيَ العابرة للأوطان ستعرِّض المذهب كلَه للخطر. وسيبدو الشِّيعَة خونةً في بلادهم يتعاونون مع قوى أجنبية وخارجية. فنظَر بأنَ كلَ شعب وليَ على نفسه. وأن لا يستورد ولاءات خارجية. وبذلك يعيش الشِّيعَةُ مواطنين في دولهم. يصنعون قرارها. ويُحدِّدون مصيرها. ويتولون أمورهم بأنفسهم.

بهذا يتفوق ويمتاز الفقه السياسيّ الشِّيعِيّ العربي. بكلّ أطروحاته. على الفقه السياسيَ الفارسيَ في احترام حقوق الأُمَّة. في التنصيب والعزل. وفي أنَ الأُمَّة راشدة لا تحتاج إلى أوصياء أو ولاية دائمة من أحد. فالبون شاسع إذًا بين نظريات الفقه السياسيَ لفُقَهاء الشِّيعَة العرب. ونظرية ولاية الفَقِيه الخُمَينِيَّة. فنظريات العرب تحترم الإنسان من حيث هو. والخُمَينِي يمارس الوصاية على الإنسان ويفترض فيه العجز والقصور والاحتياج إلى ولايةٍ ووليّ يدبّر أموره ويقرِّر أولوياته.

ملحظٌ آخر مهم هنا: أنَ فُقَهاء الشِّيعَة العرب أبدعوا في التنظير الفقهيّ السياسي. واختلقوا عددًا من النظريات التي تؤمن بحقوق الناس في الاختيار. وتدبير شؤون الدولة. في حين أنَ الفقه السياسيَ الفارسيَ تَوَقَّف عند الخُمَينيَ. فمن بعد الخُمَينِي شهد الفقه السياسيَ ركودًا وعقمًا وتوقُّفًا عن الحراك والديناميكية. فقد وصل الخُمَينِي إلى نهايته. فلا يمكن لفقيه آخر أن يجتهد ويبدع نظرية تفنِّد وتدحض نظرية الخُمَينِي. لأنَ الدولة الإيرانيَّة -التي تبنت النظرية الخُمَينِيَّة رسميًّا ودستوريًّا- لا تسمح بذلك. وتمارس الضغوط على الفُقَهاء والعلماء بتكميم الأفواه. والاعتقال. والمطاردة. ودجَّنَتْهم. فحتى على فرض وجود إبداعات مهمَّة في الفقه السياسيَ. فلن ترى النور سواء على مستوى التنظير داخل الوعاء الفقهيَ والحوزويَ. أو على مستوى التطبيق.

4- طَرْح حسين فضل الله

يتفرع من نظرية ولاية الأُمَّة على نفسها طرح حسين فضل الله. إذ قال إن بإمكان المسلمين أن يتواضعوا على صيغة حكم يرتضونها. بشرط أن لا

تعارض الإسلام. فاختيار الأُمَّة هو أسّ وأساس اختيار أي نظام حكم ولو لم يكُن للفُقَهاء دورٌ فيه، شرط أن لا يخالف تعاليم الإسلام القطعية.

وكان فضل الله مناصرًا للثورة الإيرانيَّة، فبعد الثَّورة الإيرانيَّة كان فضل الله من داعمي نظرية ولاية الفَقِيه، ثمّ رجع عنها متبنِّيًا «ولاية الأُمَّة على نفسها»، وظلّ طَوَال حياته من داعمي الدولة الإيرانيَّة ومدافعًا عنها، رغم اشتهاره بالتقريب والدعوة إلى التعايش، والاجتهادات الجريئة داخل المذهب. فتَبَنَّى فضل الله سياسة التوفيق، والتقريب، والدبلوماسية بين الشِّيعَة الفرس والشِّيعَة العرب، وبين المسلمين السُّنَّة والمسلمين الشِّيعَة، وبين إيران والدول العربية، لذلك فإنّ مواقفه السياسية كلها دبلوماسية. وإنْ كان قد فنَد نظرية ولاية الفَقِيه في مرحلة تالية، إلّا أنّه ظلّ يمسك بخيط التقريب الذي يدعو إليه.

ويقول المفكر الشِّيعِيّ حيدر حب الله عن اتجاهات حسين فضل الله: «فيما اقترب فضل الله من طريقة تفكير التيَّار الإسلامي العراقي المتمثل آنذاك بحزب الدعوة الإسلامية، من هنا بدا فضل الله أقرب إلى الخطاب الثوري وإلى نظرية تطبيق الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية وحاكمية الفقه الإسلامي. اقترب التيَّار الحركي الذي يمثِّله فضل الله من النموذج الإيرانيّ، بل كاد يتطابق معه في المشروع السياسي، إن لم نقل إنه تطابق[1]، لكن نقاط اختلاف كانت تظهر بين الفترة والأخرى حول بعض الأبعاد الثقافية وبعض آليَّات العمل السياسيّ والديني، إلى جانب تحديد طبيعة العَلاقة بين شيعة لبنان وإيران»[2].

هذا الاتجاه الأيديولوجي المقرَّب من خطّ حزب الدعوة وولاية الفَقِيه كان في الثمانينيات من القرن الماضي تأثُرًا بنشوب الثَّورة الإيرانيَّة ونيرانها التي أجَّجَت المنطقة. أما في أواخر الثمانينيات فقد طرح فضل الله نظرية

(1) في فترة من فترات التحولات الفكرية عند فضل الله تطابق بالفعل.

(2) حيدر حب الله: التيَّارات الإسلامية في لبنان: مطالعة عابرة في المشهد الثقافي والفكري، مرجع سابق.

حول تَعدُّد الوليَ الفَقِيه. وأن بالإمكان أن يكون لكلّ منطقة إسلامية فقيه يتولى أمورها. لكن هذه النظرية تلاشت أيضًا من تفكير فضل الله بعد عام 2000م. إذ رفض نظرية ولاية الفَقِيه معتبرًا إياها ثابتة في حالة توقُّف حفظ النِّظام عليها فقط. وأنّ بإمكان المسلمين أن يتواضعوا على صيغة أخرى متى أرادوا بشرط أن لا تعارض الإسلام. بهذا يكون فضل الله قد اقترب كثيرًا من فكر العلامة شمس الدين[1]. متبنِّيًا نظرية «ولاية الأُمَّة على نفسها».

وهو نفسه يؤكِّد عدم تحمُّسه لنظرية ولاية الفَقِيه في ما بعد. فهي عنده «نظرية اجتهادية. يؤمن بها بعض الشِّيعَة ولا يؤمن بها البعض الآخر. ونحن مِمَّن يتحفظ على هذه النظرية من خلال بعض الجوانب في هذا المجال. لكن علينا أن ندرس المسألة بطريقة علمية»[2].

ويقول: «ولايةُ الفَقِيه هي نظرية فِقهيَّة يقول بها بعض الفُقَهاء. وأكثر الفُقَهاء من الشِّيعَة القُدامَى لا يقولون بها. وهي نظرية لا تطبَّق إلا في إيران. حتى الإيرانيّين لا يقولون كلهم بها»[3].

ويقول في موضع آخر: «إنني لا أعتبر النصوص الدينية تُؤكِّد نظرية ولاية الفَقِيه. وبحسب اجتهادي لا أرى هذه النصوص تدلّ على ولاية الفَقِيه. ولكني أقول إننا في الخط الإسلامي نؤمن بحفظ نظام الإنسان في المجتمعات. وإذا توقف حفظ النِّظام في بلد معيَّن أو مرحلة معيَّنة على ولاية الفَقِيه كان له ذلك. وإلا فمن الممكن جدًّا البحث عن نظرية الشُّورَى أو غيرها. إنني لا أرى ولاية الفَقِيه على الأساس الاجتهادي. إلا إذا توقف عليها حفظ النِّظام»[4].

---

(1) حيدر حب الله: التيَّارات الإسلامية في لبنان. مرجع سابق.

(2) حوار متلفز مع حسين فضل الله. د.ت. http://cutt.us/GbSRS

وانظر: حوار مع حسين فضل الله. صحيفة عكاظ 2008/2/21م. حوارات موسعة أجراها عبد العزيز القاسم.

(3) حوار حسين فضل الله. مع صحيفة اللواء اللبنانية 2008/10/13م. 14 شوال 1429هـ. ص7 من الحوار المطبوع.

(4) حوار فضل الله مع قناة الجزيرة 2003/6/25م. برنامج بلا حدود. بعنوان: «أزمة المرجعية ←

فيبدو أنّ خطّ فضل الله مصلحي -بالمفهومَين الأصولي[1] والسياسي- تجاه الدولة، أي حيث تكون مصلحة الدولة ومصلحة الأُمَّة، كانت جائزة ما لم تخالف القطعيّ. ففضل الله يرى شرعية ولاية الفَقِيه إذا تَوَقَّف عليها حفظ النِّظام، وكذلك يرى شرعية ولاية الأُمَّة على نفسها إذا تَوَقَّف عليها حفظ النِّظام، وكذلك لا يُعارض فضل الله النِّظام الديمقراطي في الحكم واختيار الحاكم من خلال الانتخابات، واتخاذ قرارات عبر الشُّورَى والتصويت، لكنه لا يرى دليلًا شرعيًا على كلّ هذه النظريات، أيْ إن الظرف والسياق والبيئة محدِّدات لترجيح نظام على آخر، ومِن ثَمَّ فقد تعامل الرجل مع نظرية ولاية الفَقِيه على أنها اجتهاد بشري سياسيّ يدخل ضمن بقية الاجتهادات في منظومة الفقه السياسي[2]، وليست من العقائد والثوابت والأصول كما تزعم القراءة الخُمَينِيَّة.

فالملاحَظ أنَ حسين فضل الله لم يُقدِّم نموذجًا متكاملًا لنظامِ الحُكْمِ الذي ينشده، فقد ترك للأُمَّة حَقَّ الاختيار وحقَ بناء النِّظام الذي ترتئيه، ووضع شرطًا واحدًا لقبول أيَ نظامٍ تُقيمه الأُمَّة هو عدم مخالفة الشرع. وهذا الشرط يدلّ على أنّ فضل الله يرى -فقهيًّا وأُصوليًا- ديناميكيات الدولة وشؤون الحكم وآلياته من الظنِّيَّات والمتغيِّرات لا من الثوابت والقَطعيَّات،

العلمية والتنافس بين قم والنجف». ويذهب فضل الله إلى أنه لا يتحتم أن تكون الولاية للفقيه بمعنى السُلْطة التنفيذية. فيقول: «أقول إنه لا يتحتم أن تكون الولاية للفقيه بمعنى السُلْطة التنفيذية. السيد أبو القاسم الخوئي لا يرى ولاية الفقيه وكذلك السيد محسن الحكيم، لكن نفي ولاية الفقيه من ناحية النظرية الاجتهادية تنطلق من عدم ضرورة أن يكون الوليّ فقيهًا، ولا يعني عدم إسلامية النظام. وبتعبير آخر: إننا نقول: إنّ الفقه بما هو حالة ثقافية اجتهادية لا يلازم ناحية الولاية التي ترتبط بالجانب التنفيذي، ولكن قد يجتمعان في شخص. ولكن الأساس أمران: الأول: الكفاءة القيادية والخبرة والفضيلة، والثاني: هو أن يرتكز إلى الشرع الإسلاميّ في إدارة الحكم». - محمد حسين فضل الله، حوار مع صحيفة عكاظ، 2008/2/21م. وهو بهذا الطرح يقترب جدًّا بل ربما يتماهى مع تقريرات الميرزا النائيني في تنبيه الأمة وتنزيه الملة.

(1) نسبة إلى باب المصلحة في أصول الفقه، وليس إلى الأصول الثقافية الراديكالية، والمصلحة تقتضي المرونة الفقهية في التعامل مع النصوص استنباطيًا ومقاصديًا.

(2) راجع: محمد حسين فضل الله بين ولاية الأمة وولاية الفقيه. http://cutt.us/mjXID

أي تدخل في إطار المصالح المرسلة والاستحسان والعُرف. فالباب واسعٌ للاجتهادِ والأخذ والردَ. بخلاف الثوابت العَقَدِيَّة والقَطعيَّات. وهنا ملحظٌ مهمّ أيضًا: أنّ هذا الشدّ والجذب والأخذ والرَّدّ في مسألةِ ولاية الفَقِيه عند مَراجع العرب يُؤكِّد أنّها لم تكُن عقيدة عندهم. ولا عمودًا من أعمدة المذهب الشّيعِيّ، بل هي نظرية. مجرَّد نظرية سياسية اجتهادية. لأنّ العقائد لا يختلف عليها العلماء بهذه الطريقة.

على الرغم من مخالفة فضل الله لنظرية ولاية الفَقِيه، وعلى الرغم من شجاعته في نقد الموروث الثقافي والروائي الشّيعِيّ الذي تنبني عليه توجُّهات متطرفة ضدّ المذهب السُّنّي، فإنه من الناحية السياسية كان من داعمي سياسة طهران في المنطقة. وكان يرى أنّ المشروع الإيرانيّ هو مشروع كلّ المسلمين ضدّ المشروع الصهيو-أمريكيّ، وارتأى أنه لا يوجد صراع سُنّي شِيعِيّ بل يوجد صراعٌ إيرانيّ-أمريكيّ. وهذا لا يمنع أنَه صرَح بمخالفته للسياسة الإيرانيَّة في كثير من المسائل.

لكن قد نفهم مناصرته للسياسة الإيرانيَّة في ذلك الوقت لأن إيران الدولة لم تكُن تورطت بشكل مباشر وملحوظ في دعم الميليشيات والإرهاب في المنطقة. ولم تكُن تدخلت في شؤون الدول الأخرى بالجيوش والميليشيات كما حدث في سوريا. وربما لأنّ الأطروحات الفكرية والإصلاحية التي يعمل عليها حسين فضل الله كانت تحتاج إلى حائط شِيعِيّ قويّ يؤازره أو ينفي عنه شبهة التسنُّن التي اتهمه متطرفو الشّيعَة بها. فقد كان يخوض معارك شرسة مع الموروث الثقافي والعَقَدِيّ الشّيعِيّ، مِمَّا تَسبَّب في حرب عنيفة بينه هو وأنصاره من ناحية. وبين اتجاهات كلاسيكية وراديكالية داخل الخط الشّيعِيّ من ناحية أخرى[1].لم تقبل -مجرَّد القَبُول- مناقشة مثل هذه المسائل[2]. فاحتاج فضل الله إلى إيران ظهيرًا شعبيًّا وسياسيًّا داخل

(1) مثل خطّ جواد التبريزي.

(2) مثل كسر ضلع فاطمة وحرق بيتها ولعن الخلفاء ونحو ذلك من موروثات عقائدية تربى عليها ◀

الطائفة الشِّيعِيَّة، لأنّ إيران الدولة تتغاضى عن أي نقد للموروث الشِّيعِيّ ما دام يوازيه ولاء لسياسة الوليّ الفَقِيه، وبهذا يكون الفَقِيه في مأمنٍ من القواعد الجماهيرية، أي إنّ الأمر أقرب إلى إعلان الولاء للمذهب في صورة الولاء لسياسة إيران. وهذا إشكال آخر يتعمَّق يومًا بعد يوم في المذهب، وهو ما عناه المفكر الشِّيعِيّ هاني فحص بقوله: «وقد يُحقِّق أي شِيعِيّ موقعًا من خلال قطيعته مع إيران بسبب أخطاء معيَّنة. لكنه لا يستطيع أن يحتفظ بهذا الموقع لأنه يحتاج إلى شرعية شِيعِيَّة»[1]. هذه الشرعية الشِّيعِيَّة هي التي يبحث عنها فُقَهاء الشِّيعَة، حتى المعتدلون أمثال حسين فضل الله، لأنّه لو لم يبحث عنها فسوف يجد نفسه مجرَّدًا من الجمهور والأتباع ومِن ثَمَّ يخاطب نفسه ويؤلِّف لنفسه أو لدائرة صغيرة على الهامش الشِّيعِيّ، مِمَّا يؤثر على الأوضاع المالية «بسبب الخمس»، وكذلك على المقبولية لدى الجماهير المتأثرة بالخطاب الإيرانيّ وبأدبيَّات الدولة الحامية.

ففي أثناء دفاعه عن دولة إيران ضدّ تصريحات علماء سُنَّة يتهمون إيران بالتوسُّع الفارسيّ قال حسين فضل الله: «إنّ إيران تُقيم مؤتمرات في الشرق كله تدعو إليها مختلف علماء الإسلام، ومنهم القرضاوي، للتقريب بين المذاهب الإسلامية، فأين المسألة الفارسيَّة في هذا الموضوع؟[2] إنّ هذا منطق أمريكيّ، ولا أتهم صديقنا القرضاوي بأنّه يخضع للسياسة الأمريكيَّة، لكن أمريكا تحاول أن تُقنِع العالم العربي بأنّ إيران هي العدوّ وأنّ إسرائيل هي الصديق. من هنا نعرف أن تأسيس منظَّمة الاعتدال العربيّ إنما أُريدَ من خلالها تعقيد العَلاقات بين العرب وإيران، في الوقت الذي نجد أن إيران

العقل الشِّيعِيّ، فقام فضل الله بنقدها مناقشةً وتفنيدًا، أو قطع شوطًا كبيرًا يُحسب له في ذلك. (راجع المسائل التي فندها حسين فضل الله بالتفصيل في: حيدر حب الله: علم الكلام عند العلامة فضل الله، ص392 وما بعدها).

(1) هاني فحص: النجف تحت خيمة المرجعية، سابق.

(2) وفي حوارٍ آخر له مع العربية نت 19 مارس 2007م نفى المسألة الصفوية عن السياسة الإيرانية في المنطقة.

تحاول الانفتاح على كل العالَم العربيّ. فهذه المسألة ليس لها عَلاقة بالجانب المذهبي أبدًا، إنما هي مسألة سياسية، إلا أن المشكلة هي أنّ عالَم الاعتدال العربيّ يتحرّك في خطّ السياسة الأمريكيّة فيما تتحرك إيران في الخطّ المعارض لهذه السياسة. ولهذا فإنّ الصراع في هذه المسألة ليس صراعًا عربيًّا-إيرانيًّا وإنما هو صراع أمريكيّ-إيرانيّ»[1].

لذلك فالبحث عن الشرعية الشّيعِيَّة التي تَحدّث عنها هاني فحص كان إطارًا حتى لبعض فُقَهاء الشّيعَة العرب خوفًا من التجريح والتشويه الإعلامي الإيرانيّ ونزع الأعلمية. وهنا يمكن فهم الضغوط النفسية التي يواجهها الفَقِيه الشّيعِيّ العربي الذي لا يقول بولاية الفَقِيه، لا سيما في ظلّ وجود دولة تحتكر التَّشَيُّع.

5- نظرية العلمانية المؤمنة

في ردّ فعل ضدّ الإخفاقات التي مثلتها نظرية «ولاية الفَقِيه» بصورتها الخُمَينِيَّة، على المستوى المنهجي والتطبيقي، وتعبيرها عن الأُمَّة الشّيعِيَّة -في العقل الجمعي- أسَّس محمد حسن الأمين نظرية «العلمانية المؤمنة»[2]، التي دعا فيها إلى مدنية الدولة، وذهب إلى أنّه يمكن ترشيد العلمانية بما لا يتصادم مع قَطعيَّات الدين، وبما يخدم التعايش المشترك بين طوائف الشَّعْب الواحد، والقفز على ثقافة الطائفية والمحاصصة، وتكريس التقوقُع حول المذهب والفكرة والطائفة!

لكن هذا التيَّار امتاز بضعف الحضور الجماهيري المتماسك، واتسم بالطابع النخبوي، وجمع حوله كثيرًا من النخب الشّيعِيَّة اليسارية، وواكب

(1) حوار مع المرجع حسين فضل الله، صحيفة اللواء اللبنانية، 2008/10/13م.

(2) انظر: محمد حسن الأمين، العلمانية المؤمنة جسر عبور المسلمين نحو الحداثة، «حوار».
http://cutt.us/gaWUu

وانظر: يمكن للإسلام استنباط حداثته لأنه دين ليس دولة، «حوار»، 14 أغسطس 2015م.
http://cutt.us/2F239

الأطروحات النقدية والعلمانية والليبرالية في العالَم العربي[1].

ورفض الأمين الكوزموبوليتيا[2] الإيرانيَّة. فالإسلام عنده لا يهدف إلى محو وإزالة الفوارق الإثنية والقوميَّة. وغيرهذا من الفوارق التي تتميزبها الشعوب الأخرى. لأنه دين شامل موجَّه إلى البشرية كلها. ومن ذلك تَعدُّد اللغات بين الشعوب. الأمر الذي يعني أنَ كل أُمَّة أوشعب أومجموعة لها خصائصها التي تميزها. ويمكنها أن تقيم لها وطنا وأن يكون لهذا الوطن استقلاله ولو كانت مجموعة الأمم هذه ذات دين واحد. وبهذا فإن الوطنية هي جزء أساسي من هوية الكائن الإنساني[3].

وفنَّد محمد حسن الأمين نظرية ولاية الفَقِيه بقراءتها الخُمَينِيَّة فيقول: «إنّ القول بولاية الفَقِيه العامَّة هو اجتهاد. أي رؤية من رؤى بعض الفُقَهاء. وأبرزهم الإمام الخُمَينِي. فيما الولاية التي يتحدث عنها الفُقَهاء الآخرون أو كثيرٌمن الفُقَهاء الآخرين هي ولاية جزئية. أي تتعلق في الأمور الحزبية وفي أمور القاصرين واليتامى وغيرذلك من الأمور التي تحتاج إلى الرعاية. ولكن القول بولاية الفَقِيه العامَّة السياسية والتي تشمل دائرتها المجتمع بكل أبعاده وبكل حاجاته فهي اجتهاد خاصّ»[4].

وفي انتقاده لطبيعة نظام الحكم في الدولة الإيرانيَّة يقول: «بالرغم من أن هذه الدولة تتوفر على كثيرمن المؤسَّسات التي تعرفها الدول المدنية أو حتى الديمقراطية في عصرنا الراهن. لكن أهمِّية ولاية الفَقِيه هي أن شرعية الدولة وشرعية السُلْطة لا تقوم على الانتخاب بقدر ما تقوم على الإيمان بولاية الفَقِيه وأن أوامر الفقه هي الأوامر المُلْزمة. والتي تشكِّل مصدر الشرعية للحكم ولأجهزة الحكم الموجودة في هذه الجمهورية. فالثَّورة

(1) حيدر حب الله. التيَّارات الإسلامية في لبنان. مرجع سابق.

(2) مصطلح يُقصد به العقيدة العابرة للحدود والأوطان. والولاءات التي تقفزعلى مفهوم الوطنية.

(3) وسام الأمين: السيد الأمين.. الإسلام لا يتعارض مع الدولة الوطنية. الجنوبية 21 أبريل 2015م. «مقال».

(4) حوار محمد حسن الأمين مع فضائية الجزيرة. الواقع العربي. 2015/5/6م.

الإسلامية في إيران هي ثورة سياسية. والبشر هم البشر، بمعنى أن الناس يختلفون في شؤونهم وخاصَّة في شؤونهم السياسية وأن موازين القوى تلعب دورًا كبيرًا في مثل هذا الاختلاف. فانتصار الثَّورة الإسلامية بقيادة الإمام الخُمَينِي القائم بولاية الفَقِيه جعل الطرف الآخر الذي لا يرى هذه الولاية ويرى ولاية الأُمَّة على نفسها جعله طرفًا ضعيفًا مِمَّا عزز فكرة ولاية الفَقِيه وعزَّز تكريس هذه الفكرة في الدستور الإيرانيّ وفي النِّظام الإيرانيّ. وفكرة ولاية الفَقِيه ليست محلّ إجماع لا من العلماء أو الفُقَهاء الإيرانيّين ولا من الشَّعْب الإيرانيّ ولكنها هي الفكرة الغالبة التي قام عليها النِّظام»[1]. ويرى حسن الأمين أنَ المستقبل سيتجاوز نظرية «ولاية الفَقِيه»، وستصير جزءًا من الماضي، فيقول: «ومن وجهة نظري فإن المستقبل القادم هو لصالح تحجيم هذه الولاية أو إذا صحّ التعبير تضييق دائرة هذه الولاية لصالح ولاية الأُمَّة، أي: لصالح المؤسَّسات الدستورية ومؤسَّسات الدولة والانتخابات والاختيارات، واختيار الشَّعْب الإيرانيّ لسُلطته»[2].

بعد أنْ فنّد محمد حسن الأمين نظرية ولاية الفَقِيه الخُمَينِيَّة، وانتقد سياسة إيران ونظام حكمها، جاء دوره ليطرح البديل الشِّيعِيّ لمعضلة الفقه السياسيّ والنظرية السياسية التي ينشدها، فيقول: «صحيح أنّ الشِّيعَة يؤمنون بنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ويؤمنون بأنّ هناك خلفاء للرَّسُول هم الأئِمَّة المعصومون الاثنا عشر، ولكنني في ما أعتقد ويرى غيري من العلماء أنه بعد عصر الأئِمَّة الاثنَي عشر الذي انقضى بغياب الإمام المهديّ المنتظر عام 250 تقريبًا للهجرة، فإنَ الأُمَّة أصبحت تلي شؤون نفسها، أعني أن هذا يرتبط من وجهة نظري برؤية الإسلام لمفهوم الدولة، مفهوم السُلْطة ومفهوم الدولة، التي يرى الإسلام أنها شأن بشري، يقيمه البشر ويختاره البشر وليست شأنًا دينيًّا إلهيًّا، وأنّ السُلْطة أمرٌ متغيِّر

(1) حوار محمد حسين الأمين، على فضائية الجزيرة، الواقع العربي 2015/5/6م.
(2) حوار الأمين، مع فضائية الجزيرة، مرجع سابق.

باستمرار. وهذا لا يتناسب مع العقيدة الدينية الثابتة، التي لا تسمح بهذا التغيير الذي يحدث في العالَم السياسيّ. ومن وجهة نظري فإنّ الشِّيعَة في كلّ مكان يوجدون فيه هم ينتمون إلى أنظمة سياسية وهم جزء من الشعوب التي تعيش داخل هذه الأنظمة السياسية، وأنا من المؤمنين بأن الدولة يجب أن تكون مدنية، يعني أن تكون ثمرة اختيارهؤلاء الناس بغض النظر عن اختلافاتهم وتعدُّدهم دينيًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا، فالإنسانُ ليس له هوية واحدة هي الهُوِيَّة الدينية، أو الهُوِيَّة الطائفية، للإنسان وللمواطن هويات مختلفة، وقد تجمعني مع غير المسلم أحيانًا رؤية سياسية لا تجمعني مع المسلم نفسه»[1]. فمحمد حسن الأمين يقول بعلمانية الدولة وعدم علمانية المجتمع[2]، أي إن الشَّعْب هو الذي يُقرِّر شكل النِّظام السياسيّ بغض النظر عن الآيديولوجيات والانتماءات.

6- فقهاء على نفس الخطّ

لم يكُن موسى الصَّدر وتلميذه شمس الدين وفضل الله وحسن الأمين وحدهم معارضين لنظرية ولاية الفَقِيه، بل كانت الْمَرجِعِيَّة العربية كلها في لبنان -كما هي في النجف- تعارض ولاية الفَقِيه وتعتقد أن نظرية ولاية الفَقِيه بقراءتها الخُمَينِيَّة ليست صالحة خارج الحدود الإيرانيَّة، ويعتبرونها مجرَّد اجتهاد سياسيّ لا يمكن إضفاء القداسة الدينية أو الاجتهاد الفقهيّ عليه.

من هؤلاء المراجع والفُقَهاء عليّ الأمين وهاني فحص وغيرهما، بل حتى التيَّار الفقهيّ التقليدي كان ضدّ مبدأ ولاية الفَقِيه، وضدّ العمل السياسيّ بصورة عامَّة. فيذهب عليّ الأمين[3] إلى أن ولاية الفَقِيه لم يكُن لها عَلاقة بالسياسة، وأنها شأن إيرانيّ داخليّ لا تمثل المذهب، وأنها اجتهاد سياسي، ويذهب إلى أن البديل هو «الدولة الوطنية»، ويقول: «إن الدولة الوطنية

(1) جدل بشأن ولاية الفقيه: حوار مع الأمين على فضائية الجزيرة، الواقع العربي، 2015/5/6م.

(2) حيدر حب الله، التيَّارات الإسلامية في لبنان، سابق.

(3) السيد عليّ الأمين مرجع شيعي لبناني كبير، من مؤسسي حزب الله، ثم انشق عنه، وصار تقريبيا وحدويا، معارضًا لسياسة حزب الله وإيران، وأبعده حزب الله من الجنوب اللبناني.

الجامعة هي النِّظام الذي استقرّ عليه مشهور العلماء والمجتهدين»[1]، ويقول: «فلو تَحدَّثنا عن نظرية ولاية الفَقِيه فسنرى أنها غير قادرة على الاستمرارية باعتبارها نظرية مذهبية خاصَّة، وليس عليها إجماع من أهل المذهب نفسه، ولا يمكن أن تعيش في وسط فيه شيء من التعدُّدية المذهبية، وأن تفرض وجهة نظر مذهب على مذاهب أخرى، وهذا ما سوف يؤدِّي إلى الصراعات داخل المجتمع الواحد والدولة الواحدة وفي الأُمَّة بشكل عامّ»[2].

ونفس هذا النهج يتَّخذه هاني فحص في إقراره للدولة الوطنية، وتفنيده ورفضه ولاية الفَقِيه العابرة للحدود[3]. كذلك صبحي الطفيلي مؤسّس حزب الله يقول: «ولايةٌ الفَقِيه ليس لها دليل شرعي في القرآن والسُّنَّة، وهي فكرة أقرب إلى البدعة ظهرت متأخرة في الوسط الشِّيعِيّ، وإنما الولاية للأُمَّة، فللأُمَّة أن تختار فقيهًا يتولى شؤونها، وممكن أن تختار غيره. الفقاهة أو عدم الفقاهة ليست الشرط في هذا الميدان، أضف إلى (ذلك) أن الأُمَّة قد تختار طريقة أخرى، فالأمر أمر الأُمَّة»[4]. فالبديل لولاية الفَقِيه عند صبحي الطفيلي

(1) السيد عليّ الأمين: ولاية الدولة والحاكمية، مرجع سابق. وراجع: حوار السيد عليّ الأمين مع مجلة المجلة 6 أكتوبر 2012م:

وراجع حوار عليّ الأمين مع الأهرام العربي منشور على موقعه بتاريخ 3 أكتوبر 2015م:

(2) السيد عليّ الأمين: ولاية الدولة والحاكمية، ورقة السيد الأمين في منتدى تعزيز السلم أبو ظبي، 18 يناير 2017م. «منشورة على موقع المرجع عليّ الأمين».

(3) راجع حوار السيد هاني فحص مع جريدة النهار 18 أيلول 2014م. ويقول السيد هاني فحص: «رأى الخُمَينِي في بغداد حركة حزب الدعوة وطروحاتهم حول الدولة الإسلامية في اللحظة التي كانوا متأثرين فيها بالإخوان المسلمين، كانوا تلاميذ لسيد قطب، وكان السيد محمد باقر الصدر من المؤسسين، ثم تنبّه وذهب إلى المرجعية. رأى الخُمَينِيّ ذلك، تأثر بهم، وقرر أن يتمايز عنهم. أعدّ أطروحة شيعية مستندًا إلى أدلة فقهية عادة كانت موجودة، لكن لم يكن لها القوة العلمية، ولم تكن تتمتع بقوة الإسناد في مداركها، أعني ولاية الفقيه».

وراجع حواره مع قناة الجزيرة الفضائية «زيارة خاصة»، 2009/7/7م:

وانظر: هاني نسيرة: هاني فحص والتشيُّع العربي الثائرون على الصفوية والولي الفقيه، معهد العربية للدراسات 21 سبتمبر 2014م:

(4) صبحي الطفيلي: حوار مع قناة الجزيرة الفضائية «زيارة خاصة»، 2004/7/23م.

هو «ولاية الأُمَّة على نفسها» أيضًا.

وأيضًا هناك التيَّار الكلاسيكي أو التقليدي الذي يتبع الموروث الفقهيّ والاجتهادي للنجف. فهذا التيَّار أيضًا ضدّ ولاية الفَقِيه وضدّ المشاركة السياسية عمومًا. ويتبنَّى فكرة الدولة المدنية أو العلمانية إلى حين ظهور الإمام الغائب[1].

فالحاصل أنّ التشيُّع اللبنانيّ اتّسم بميزاته الخاصَّة. حيث الجغرافيا والإرث التاريخي والحضاري والثقافي المختلف تمامًا عن الحالة الإيرانيَّة. ففي الحالة اللبنانية: «السياسة لا تخُصُّ الدين ولا تتعلق به إلا من باب الجوانب الأخلاقية»[2].

(1) راجع: حيدر حب الله. التيَّارات الإسلامية في لبنان. سابق.

(2) شبر: ثيولوجيا التشيُّع السياسي بين حقّ الله والشعب وواقع الممارسة، ص445.